CERCLE
D'ANALYSE
POLITIQUE

Les cahiers bleus

Nation, nationalisme et citoyenneté

hassan rachik
abdellah laroui
youssef belal

N°8 / Février
2 0 0 7

Collection «Les cahiers bleus»

N° 8, Février 2007

Disponible par abonnement

Dépôt légal : 2004 / 2093

ISBN : 1113-8823

prochainement :

«Technocratie versus démocratie ?»

مؤسسة عبد الرحيم بوعبيد
fondation abderrahim bouabid

121, rue de la Palestine
Bettana - Salé
Tél : 037 84 33 13 / 14
Fax : 037 88 02 23
fbouabid@wanadoo.net.ma

FRIEDRICH EBERT STIFTUNG

9, rue Tiddas, Hassan
Rabat - Maroc
Tél : +212 (0) 37 76 28 58
+212 (0) 37 66 12 48
Fax : +212 (0) 37 76 98 91
E-mail : fes@fes.org.ma

Sommaire

Le Cercle d'Analyse Politique

Le *Cercle d'Analyse Politique* (CAP) est un espace créé en Juin 2001, à l'initiative conjointe de la Fondation Abderrahim Bouabid et la Fondation Friedrich Ebert.

Composé d'un cercle restreint de chercheurs marocains, cet espace de réflexion collective s'attache en priorité à (re)-formuler les interrogations que suggère une lecture critique et distanciée de sujets politiques.

Le débat interne porte sur la discussion de la note de travail préparée par un membre, et de deux Commentaires critiques qui l'accompagnent. Les échanges, auxquels prennent part l'ensemble des membres font l'objet d'une *présentation* et d'une *synthèse* qui complètent la note de travail.

Le tout rassemblé compose la présente publication appelée «*Les cahiers bleus*».

Au plan méthodologique, le parti pris qui commande le choix des sujets et le traitement qui leur est réservé, dérive du regard que nous nous efforçons de porter sur l'actualité : un sujet d'actualité qui fait débat, nous interpelle en ce qu'il fait fond sur des questions lourdes qu'il nous appartient de mettre au jour et d'expliciter. Inversement, soulever d'emblée des thèmes de fond, dont l'examen entre en résonance et éclaire autrement l'actualité immédiate.

Hajo Lanz ***Larabi Jaïdi***

Les Membres du Cercle

- Belal Youssef - Chercheur en Sciences PO.
- Bouabid Ali - Secrétaire Général de la Fondation Abderrahim Bouabid.
- Bourquia Rahma : Présidente de l'Université de Mohammedia.
- Darif Mohamed - Professeur à la Faculté de Droit de Mohammedia.
- Errarhib Mourad - Fondation Friedrich Ebert.
- El Ayadi Mohamed - Professeur à la Faculté des Lettres de Casablanca.
- El Messaoudi Amina - Professeur à la Faculté de Droit de Rabat.
- El Moudden Abdelhay - Professeur à la Faculté de Droit de Rabat.
- Filali Meknassi Rachid - Professeur à la Faculté de Droit de Rabat.
- Laarissa Mustapha- Professeur à la Faculté des Lettres de Marrakech.
- Rachik Hassan - Professeur à la Faculté de Droit de Casablanca.
- Tozy Mohamed - Professeur à la Faculté de Droit de Casablanca.

Présentation

Nations et nationalisme sont deux notions qui résistent à une définition précise qui épuiserait le champ de toutes les descriptions, et sur laquelle historiens et sociologues s'accorderaient. Ainsi, Ernst Gellner[1] considère que la nation n'est pas une donnée première de l'analyse, c'est une donnée secondaire et un résultat de l'Histoire, indéniable mais contingent. Ases yeux, il importe davantage de connaître ce qu'est un Etat et qu'est ce qu'une culture. Dans ce cas la nation est le produit de la rencontre d'un Etat et d'une culture (ou plusieurs). Cette conception anglo saxonne, supprime l'existence autonome d'une entité « nation » dans la théorie Surtout toute aspiration à la souveraineté nationale, toute construction nationale apparaît comme une forme de nationalisme. Ainsi pour Gellner « c'est le nationalisme qui crée les nations et non pas le contraire », de même que « le nationalisme est essentiellement un principe politique, qui affirme que l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes ». Cette approche politique du nationalisme se définit en contre point des représentations que les nationalistes donnent ordinairement de la nation et du nationalisme. En évitant de se soumettre aux mythes nationalistes, Gellner sacrifie paradoxalement la nation au nationalisme. Il s'interdit de distinguer le nationalisme d'un Hitler de celui d'un Churchill.

A l'inverse, pour Michelet ou Renan la nation est traitée comme une entité qui possèdera valeur spécifique ; elle n'est en rien assimilable à un Etat, ni à une culture. Renan propose de concevoir la nation sans l'enfermer dans l'ethnie. La nation est pour lui le fruit d'un consentement quotidien, («la nation est un plébiscite de tous les jours») en évoquant le ciment national d'un projet commun. Les éléments d'histoire, de culture, de politique auxquels l'idée nationale est adossée et qui ont continué à fleurir ont toujours été, dans l'adversité, des réactions, des oppositions. L'idée de nation est d'abord réactive, voire libératrice. Dans cette acception qui présente une définition souhaitable de la nation, le nationalisme n'apparaît plus que sous les traits d'une déviation. Le phénomène national serait indispensable à la citoyenneté moderne alors même que le nationalisme fait figure d'éruption passagère et pathologique.

Dans la présente livraison H. Rachik[2], s'attache à nous livrer quelques repères sur les conceptions de la nation marocaine à partir des discours des nationalistes. Il ne définit

---

1 Ernest Gellner, «*Nations et nationalismes*», Paris, Payot 1989.

2 Rappelons que H. Rachik est l'auteur d'un ouvrage récent sur le sujet intitulé : « *Symboliser la nation : essai sur l'usage des identités collectives au Maroc* »

pas la nation. Il commence par relever l'absence de corpus idéologique relatif à la nation, pour rallier l'approche qui tente de déduire des discours et du vocabulaire des acteurs, les conceptions observables de la nation à travers le temps. Il distingue trois conceptions de la nation, correspondant à trois séquences historiques.

La première est qualifiée d'*homogénéisante*, et réfère à la période coloniale. Elle véhicule selon l'auteur une *conception autoritaire de l'identité nationale*.

Dans cette première phase, il y a confusion voire superposition entre monarchie et nation. Le « corps du Roi » et « le corps de la nation » ne font qu'un, pour reprendre une expression célèbre (E. Kantorowicz). Le monarque est l'incarnation de la nation, et la religion un puisant facteur d'unification au service d'un projet d'émancipation qui la dépasse. Nation et nationalisme sont ici articulés.

La seconde est qualifiée de *conflictuelle*, et renvoie aux rapports entre le Roi et les partis politiques issus du mouvement national. Elle constitue une première fissure dans le rapport Monarchie-Nation où coexistent et s'affrontent deux conceptions concurrentes de la nation et des projets qu'elle porte. Nation et nationalisme sont ici découplés.

Enfin la dernière date des années 1970, et se prolonge à ce jour. Elle est jugée *plurielle*, fondée sur la reconnaissance de la diversité culturelle et préfigurant un nouveau projet de citoyenneté. Elle est intimement liée à l'ouverture et à la démocratisation du système politique.

A. Laroui, dans un style oral et vivant ici retranscrit, reprend terme à terme la classification de H. Rachik, qu'il discute et réfute. Il mêle dans son exposé à la fois des éléments d'analyse et le récit d'une expérience personnelle. D'abord en qualité de scientifique ayant étudié le nationalisme marocain en tant qu'idéologie, mais aussi en tant que témoin / acteur d'événements et de séquences décisifs de l'histoire du Maroc contemporain.

C'est ainsi qu'il restitue les controverses opposant les nationalistes aux agents du protectorat autour de l'existence et de la définition de la nation marocaine, les équivoques au sein des partis politiques autour des enjeux relatifs à la nation, à l'Etat et à la culture, pour enfin s'interroger sur les conditions d'une citoyenneté dans le Maroc d'aujourd'hui et de demain.

A. B.

L'actualité d'un débat

La note de travail

Conceptions de la nation marocaine : *Repères*

L'objectif du présent texte est d'esquisser à grands traits des types de conception de la nation Marocaine. Pour éviter une présentation abstraite, nous serons amenés à illustrer ces types de conception par des données appartenant à l'histoire politique du Maroc. La méthode d'exposition sera chronologique, mais il ne s'agit pas pour autant d'une succession historique des conceptions étudiées. Pour éviter tout malentendu inhérent aux démarches illustratives, nous tenons à préciser qu'illustrer un type de conception en se référant à tel acteur politique, ne veut pas automatiquement dire que l'acteur politique en question n'a adopté que le type de conception qui fait l'objet de l'illustration. Bref, notre travail consiste dans un essai d'élaboration d'une typologie, et non l'étude systématique des conceptions de la nation chez tel ou tel acteur politique[3].

Nous allons examiner un mode de groupement social récent qui exige, par rapport aux anciens modes de groupement (tribu, communauté religieuse, corporation, cité, etc.), que la loyauté suprême soit donnée à la nation. Le nationalisme est ici entendu comme un ensemble de sentiments et d'actions visant la réalisation et la diffusion des fondements politiques et culturels consolidant cette loyauté suprême à la nation. Les conceptions de la nation sont souvent dégagées à partir des discours des nationalistes. Ce n'est pas le lieu de soulever les questions méthodologiques en rapport avec l'analyse du discours nationaliste. J'insiste seulement sur le quasi absence d'un corpus idéologique où la question de la nation est centrale. Celle-ci est souvent traitée de façon laconique. Le second problème est lié au vocabulaire, notamment pour les textes écrits en arabe. Suivant le contexte la notion de nation (de national, de nationaliste) est exprimée par les mots « *umma* », « *watan* » ou « *qawm* » et leurs dérivés.

[3] Cette dernière précision est apportée par l'auteur de la présente note dans une version remaniée, en réaction aux remarquées soulevées par A. Laroui lors de la présentation d'une première version. (La rédaction des *cahiers bleus*).

Nous allons mettre l'accent sur trois types de conceptions. La conception que qualifions *d'homogénéisante* est née et s'est consolidée pendant la période coloniale. La conception *conflictuelle* correspond à une période où les relations entre le Roi et les partis politiques issus du Mouvement national connaissaient de vives tensions. C'est avec la marche verte que de nouveau nous assisterons, avec un vocabulaire et des fondements historiques et culturels différents, à un retour à une conception homogénéisante de la nation. Entre temps (à partir des années 1970) se développait une conception **plurielle** de la nation fondée sur la diversité culturelle et sur la dimension amazighe de la nation marocaine.

- 1 -

L'usage du mot « *watan* » par des intellectuels marocains remonterait au début du 19° siècle (cf. Mennouni : 139) Cependant, c'est durant les années 1920 que son usage est devenu fréquent. Dans le règlement intérieur d'une association crée à Salé en 1928 on peut lire : l'association « *est un groupement de jeunes marocains, qui se sont engagés à respecter la religion musulmane et à conserver leur être national (kiyan watani)...* Le journal mural (al-widad, n° 52, 8 janvier 1929) de l'Association dirigée par Saïd Hajji reprend une caricature (publiée par le Journal « Le Cri marocain » (n°107) édité à Casablanca) commenté comme suit : « *La photo représente le Maroc colonisé pris dans un pressoir, entrain de mourir progressivement... Notre journal est fondé pour combattre le colonialisme et l'esclavagisme...Que chaque Marocain écoute et lise et qu'il pleure sur son sort s'il ne se ressaisit pas immédiatement. Que son slogan soit la mort si nécessaire. Vive le Maroc (yahya al-maghrib)* (pour la version arabe, voir Qadiri : 144, 225-26)

Le sentiment nationaliste n'était pas fondé au début sur une élaboration idéologique de la nation. Il est rapporté que lors de la préparation de la contestation du « Dahir berbère », les jeunes contestataires de Salé n'étaient pas d'accord sur la nature des idées à utiliser pour mobiliser les gens. Deux conceptions se confrontaient. La première proposait d'approcher le dahir d'un point de vue politique en insistant sur l'atteinte de l'administration coloniale à la patrie et au territoire (*turab*). L'autre, apparemment dominante, optait pour la résistance religieuse car le sentiment religieux était plus fort chez les Marocains que le sentiment nationaliste. Certains rejetaient même l'idée de « nation » en invoquant l'exemple du nationalisme de Mustapha Kemal perçu comme une expérience négative à cause de ses positions à l'égard de la religion musulmane. Finalement, la mobilisation s'était faite sur une base religieuse. L'idée de « nation » ne mobilisait qu'une partie des intellectuels,

alors que le sentiment religieux restait le moyen privilégié par ces mêmes intellectuels pour mobiliser les masses (Hajji ; Rachik 2003 : 43-59)

A partir des années 1930, s'impose progressivement un vocabulaire politique nationaliste. Citons les « Revendications de la nation marocaine » *(matalib al-oumma al-maghribiya)* » présenté au gouvernement espagnole en 1931 par un groupe de nationalistes de Tétouan *(al hay 'a al wataniya al oula)* dont la majorité sont des militants d'écoles privées (Ibn Azzouz, 65-66) En 1934, le Comité d'action marocaine (*Kutlat al amal al watani*) présente au Sultan et au gouvernement français le Plan de Réformes Marocaines (134 pages)

Abdellah Laroui soutient que tout nationalisme travaille sur un matériau premier, sur un héritage historique qui influence son contenu, qu'entre le nationalisme marocain et le protonationalisme (patriotisme local, résistance au nom de l'islam), il existe une continuité idéologique : les deux « *utilisaient des moyens différents, dans des situations différentes, pour défendre un seul et même objet : la norme islamique actualisée par le système makhzénien*». (Laroui, 1977 : 27, 424-436) On peut facilement critiquer Laroui en glanant des exemples illustrant des ruptures avec le passé, mais cette critique resterait à l'image des idées critiquées sélective et partielle. Sur le plan idéologique, on peut citer l'adoption de notions modernes qui n'ont pas de connotation religieuse : peuple, nationalisme, patriotisme, masses etc. (*qawmiya, wataniya, cha'b, jamahir*). Sur le plan sociologique, la constitution d'un réseau groupant des élites locales est un fait inédit dans l'histoire du Maroc, et c'est l'existence même de ce réseau qui donne un fondement sociologique à l'idée moderne de nation. Le fait que des nationalistes originaires de différentes villes (Fès, Rabat, Salé et Tétouan au début) se rencontrent pour débattre de questions communes constitue une concrétisation de l'idée de l'attachement à une nation. Toutefois, nous pensons que l'analyse en termes de rupture ou de continuité est forcément éclectique et réductrice. Ce n'est pas l'origine des matériaux (histoire marocaine, philosophie des lumières, islam, etc.) qui détermine leurs sens mais l'usage effectif qu'en font les nationalistes. La conception de la nation marocaine est bricolée en utilisant différents ingrédients, anciens et modernes. Et lorsqu'il s'agit de bricolage, la fonction originelle d'un élément importe moins que sa fonction actuelle.

L'islam est retenu comme un emblème de la nation marocaine, mais il s'agit d'un islam qui, à l'instar du nationalisme, combat tout particularisme religieux (confréries, culte de saints etc.) Toute religiosité locale devrait être combattue en faveur d'une religiosité décontextualisée groupant tous les Marocains musulmans. L'islam utilisé par les nationalistes acquiert un nouveau sens. Le point commun

essentiel entre le nationalisme et le salafisme réside dans leur allergie à tout ce qui est local et particulier. Il ne s'agit pas ici d'une continuité mais d'une volonté de rompre avec les traditions locales. Inversement la rupture n'est pas totale, puisque le nationalisme perpétue une certaine tradition religieuse. Nous voyons que dans les deux cas, les matériaux sont apparemment anciens. Comme la tradition n'est pas homogène, les nationalistes sont contraints d'être sélectifs en optant pour une tradition au détriment d'une autre. Par ailleurs, il ne s'agit pas seulement de sélection mais aussi de réinterprétation des aspects de l'héritage culturel retenu. On oublie que ce qui est nouveau, c'est l'idéologie nationaliste à travers lesquels ces anciens matériaux sont évalués et valorisés. Cette idéologie vise à créer une communauté de Marocains homogènes sur le plan religieux. Dans le cas du nationalisme, c'est le religieux qui est pris dans une logique politique nouvelle et non l'inverse. Par exemple, la notion de *umma* n'a plus seulement un contenu religieux, musulmans et juifs marocains appartiennent à la même *umma* marocaine. Parmi les revendications de la délégation de Fès qui a rencontré le Sultan suite à la promulgation du « Dahir berbère » (1930) : « Il n'existe pas de religion nationale (*dine qawmi*) exceptés l'islam et le judaïsme » (al Fassi, 1948 : 146, 207) *C'est la valorisation de l'homogénéité culturelle au détriment des spécificités culturelles locales qui est un processus inédit dans l'histoire politique et intellectuelle de la société marocaine*. Le makhzen, comme tout Etat traditionnel, ne faisait pas de l'unité culturelle un fondement de la société marocaine. C'est avec l'Etat moderne et ses différentes institutions, notamment l'école, que l'idée d'une culture homogène est possible.

Passons à la monarchie. Là aussi, classer les faits selon qu'ils illustrent la continuité ou la rupture n'est pas d'une grande utilité. La différence substantielle entre Mohamed V et les sultans du Maroc antérieurs est qu'il a été érigé par les nationalistes en « symbole de la nation marocaine ». En 1933, plusieurs articles ont été publiés par des nationalistes revendiquant la célébration de l'intronisation du sultan. En voici quelques extraits : « *nous demandons aussi à ce propos que le gouvernement prenne une décision qui fait du jour de l'intronisation de Sa Majesté une fête nationale ['îd watani].* » On devait montrer aux gens que « *le jour de la fête est le symbole d'une nation [umma] qui a une civilisation séculaire* » (*Majallat al-Maghrib*, juillet, novembre,1933) Le peuple marocain était appelé à faire du jour de l'intronisation de Mohamed V « *une fête nationale, populaire et officielle de la nation marocaine et de l'Etat marocain* » « *L'Action du peuple* », 20 octobre 1933) Les Marocains israélites participèrent à la célébration de la fête du trône. Le président de la communauté israélite à Rabat ordonna à ce que la « prière des rois » soit lue dans toutes les synagogues du Maroc (*Majallat al-Maghrib*, novembre, 1933)

On proposa que la fête soit célébrée selon le calendrier lunaire musulman (le 22 *joumada* II). Car le pays est arabe, son Roi est arabe et sa langue est l'Arabe. Le calendrier grégorien (*al-tarikh al ifranji*) doit être maintenu seulement pour les questions administratives et agricoles (Abdelhafid al-Fassi, 1933; Ibn Abbas, 1933) Sur ce point, la périodicité religieuse n'a pas été retenue. L'administration coloniale n'est pas la seule responsable, puisque c'est le calendrier grégorien qui sera retenu plus tard pour toutes les fêtes nationales. Une rupture qui passe souvent inaperçu.

Si on considère les fêtes traditionnellement célébrées au Maroc, nous constatons que les fêtes traditionnelles et religieuses impliquaient soit des collectivités restreintes soit la communauté très large des Musulmans. La fête du trône constitue une occasion inédite pour manifester ce niveau national intermédiaire, naguère inexistant ou flou, entre une identité locale et une identité pan-islamique. La fête du trône est la première fête à mobiliser des Marocains en tant que tels, non pas en tant que Musulmans, ni en tant que membre d'une communauté locale, d'une cité, d'une tribu, d'une confrérie, d'une corporation etc. Vouloir fêter le même jour dans différentes régions du pays, par des musulmans comme par des juifs, par des « berbérophones » comme par des « arabophones », par des ruraux comme par des citadins, par des savants, comme par de petites gens, c'est manifester son appartenance à une communauté, le Maroc, qui transcende les clivages politiques, religieux, linguistiques...

Pendant la période coloniale, l'idéal des nationalistes était de constituer une nation marocaine unie sur le plan politique autour de la monarchie et homogène sur le plan religieux et linguistique. En 1934, le Plan de réformes marocaines demande de «*Soumettre la totalité de la population marocaine tant des villes que des campagnes, à une organisation uniforme de la justice et à des programmes identiques d'enseignement* » Il demande également de faire de l'arabe la langue officielle de l'empire chérifien, de l'employer dans tous les tribunaux auxquels ressortent les Marocains, de publier en arabe tous les documents édités en français par l'administration française et se rapportant au Maroc (rapports, statistiques etc.), d'obliger les compagnies de transport d'imprimer leurs billets, les affiches etc. en arabe... Les nationalistes rejetaient toute diversité religieuse et linguistique jugée nuisible à l'élaboration d'une culture nationale homogène.

- 2 -

Quelques années après l'Indépendance du Maroc, l'accord qui fondait les relations entre le Mouvement national et le Roi s'est désagrégé. Ayant à l'esprit le contexte politique conflictuel (fin des années 1960 jusqu'à 1974), notre question est de savoir

que devient l'idée de nation lorsque les protagonistes sont mus par des stratégies et des idéologies politiques opposées? Le désaccord qui nous intéresse ici était essentiel, il portait sur des questions liées à l'intégrité territoriale (révision des frontières avec l'Algérie, la question de la Mauritanie...)

Nous allons prendre comme illustration de la conception conflictuelle de la nation l'émergence d'un nationalisme dit « populiste » ou de « gauche » adopté par l'UNFP et qui se manifestait dans ses principales revendications visant à donner un sens total à l'indépendance politique et économique du Maroc : « *la consolidation de l'indépendance et la défense de l'unité et de l'intégrité du territoire national », « l'évacuation des forces étrangères et la liquidation des séquelles du colonialisme sur le plan militaire, économique et technique* », nationalisation des secteurs vitaux , reprises des terres de colonisation etc. (voir la charte de l'UNFP du 6 septembre 1959) Du point de vue de la gauche, le parti de l'Istiqlal était associé à un nationalisme conservateur qui insistait sur l'arabisation de l'enseignement et de la justice, le rétablissement du *chraâ*...

Sous le titre « Le Parti dans la nation » Ben Barka écrit : «*...nous sommes par excellence le parti des masses laborieuses ..., des paysans et de l'intelligentsia révolutionnaire. Nous sommes donc le parti du peuple marocain à l'exclusion des classes exploiteuses, féodalité terrienne et grande bourgeoisie parasitaire, alliées et supports du néo-colonialisme* » (Ben Barka : 61-62) En insistant sur les classes sociales, la nation est présentée comme constituée d'acteurs dont les intérêts s'opposent. Pour les masses, « *...la libération nationale devait consister en une libération des conditions d'exploitation...* » On insiste sur le fait que le pouvoir n'a pas été intégralement pris par les forces populaires et révolutionnaires authentiquement patriotiques et qu'il a été partagé avec les forces anti-populaires et conservatrices. La conception de la société marocaine comme étant scindée en deux blocs appelle une définition conflictuelle et non cohésive de la nation. A la question « *Qui sommes nous?* » posée à la manière des précurseurs nationalistes, Ben Barka répondit en 1962 : « *il faut nous définir comme une option révolutionnaire face à l'option réactionnaire et démagogique actuelle* » (Ben Barka : 36,43) A la même question, la réponse nationaliste était quasi exclusivement « Nous sommes Marocains, Arabes, Musulmans »

Ceci contrastait foncièrement avec la vision initiale de l'UNFP. Les signataires de la charte du 6 septembre 1959 avaient proclamé « *qu'il n'y a aucune contradiction entre les différentes couches sociales du peuple marocain et que seule leur union peut faire échec aux visées impérialistes et assurer la réalisation des objectifs nationaux...* » Le parti pensait encore dans le cadre d'une vision cohésive de la nation nécessaire pour lutter contre

toute menace externe. L'appel est ainsi lancé à tous « *les patriotes sincères sans discrimination ni exclusive pour rejoindre les rangs de l'UNFP*»

Les conditions politiques qui fondaient cette conception cohésive ont été rapidement ébranlées. Ce qui réunissait les nationalistes pendant la période coloniale était fortement mis en doute. Même le Roi en tant que symbole de la nation était remis en question : « *...sous couvert de l'intérêt national et de l'Unité symbolisé par le Roi, les forces conservatrices ...retardaient l'échéance des réformes de structure qui porteraient atteinte à leurs privilèges.* » (Ben Barka : 45) Le manifeste de l'UNFP du 17 mai 1963 est plus explicite et plus acerbe : « *A ceux qui seraient tentés de préconiser une espèce d' Union nationale notre réponse est claire : il n y a pas d'union nationale possible autour d'un pouvoir féodal, d'esprit fondamentalement réactionnaire...Depuis trois ans, ce régime incarné et personnalisé qui oublie qu'il doit au patriotisme confiant des masses populaires jusqu'à son existence même, prépare patiemment et sournoisement le lit de ses maîtres néo-colonialistes*» Suspendue l'époque où la nation était définie essentiellement sur le plan culturel (islam et arabité) Cette conception ne peut plus, selon l'UNFP, fonder une union nationale qui doit être définie exclusivement sur le plan politique. C'est ce qui explique sa position lors de la « guerre des sables » (14 octobre 1963). Ben Barka lance, au nom de l'UNFP, le 16 octobre 1963, un « Appel au sujet du conflit Algéro-Marocain » où il soutient la révolution algérienne contre le régime marocain considéré comme allié du néocolonialisme : le « *néo-colonialisme tente maintenant de transformer le Maroc en une plate-forme d'agression contre la révolution algérienne, utilisant des slogans pseudo-nationalistes..., même si le prix devait en être l'abandon des véritables intérêts de la nation et le sacrifice de vies innocentes de citoyens algériens et marocains.... c'est pourquoi il est du devoir du peuple marocain de déjouer cette machination néo-colonialiste...* » (Ben Barka : 157-158) Cet appel est une illustration extrême de la conception conflictuelle de la nation : la distinction est faite entre le pseudo nationalisme, et le nationalisme véritable ; les intérêts véritables de la nation et les intérêts du pouvoir. La solidarité avec ses concitoyens n'est pas prédéterminée, elle n'est pas automatique.

Du point de vue nationaliste (la nation doit demeurer cohésive quelles que soient les divergences internes) que Laroui défend, l'UNFP n'aurait pas dû donner la priorité à la solidarité révolutionnaire au détriment des droits nationaux. On ne doit pas combattre le régime de son pays en s'appuyant sur des ressources extérieures. Même sous un régime despotique, la loyauté à la nation doit passer avant toute considération politique ou idéologique (Laroui, 2005 : 37) Nous avons ici deux conceptions de l'intérêt national : une conception qui prend en compte les clivages

politiques de la société et implique des alliances politiques externes et une autre qui exige de mettre en veilleuse les divisons internes dès qu'il s'agit d'un conflit externe. (Cette logique est proche de celle que définit le modèle segmentaire : fission à un niveau de l'organisation sociale et fusion au niveau supérieur)

L'appel à la marche verte a consacré une réconciliation entre le Roi Hassan II et les partis du Mouvement national et enclenchait le retour à une vision cohésive de la patrie et de la nation marocaines. L'idée d'associer la marche verte à un complot monté par des puissances étrangères pour déstabiliser la révolution algérienne était encore présente, mais elle n'a été adoptée par aucun parti politique marocain (à l'exception de l'organisation politique clandestine *Ila al-Amam*) (cf. Laroui, 2005, 83, 157)

- 3 -

A partir des années 1970, le MCA (Mouvement culturel amazigh) n'a cessé de reprocher à l'idéologie nationaliste de réduire l'idée de la nation à l'islam et à l'arabité et a proposé de fonder la nation marocaine sur la diversité linguistique et culturelle. Dans une phase initiale (1967-1990), la culture populaire est érigée en patrimoine nationale et en fondement de la patrie, de la personnalité et de l'authenticité de la nation marocaine. La conception de la culture nationale doit respecter deux principes fondamentaux : la diversité et l'égalité des cultures (Azaykou, 1982 ; Boukous, 1977) Ces principes sont dirigés contre la conception du Mouvement national à qui il est reproché d'exclure tout pluralisme linguistique et culturel. La charte d'Agadir, signée en 1991 par six associations, résume les principes du MCA : « *sur le plan politique, nonobstant la participation massive des Imazighen à la lutte armée pour la libération de la patrie du joug colonial, leurs droits culturels et linguistiques ne sont pas reconnus; Cette occultation est la conséquence des priorités du mouvement national durant la lutte pour l'indépendance, des options des organisations nationales, de l'orientation du courant salafiste et de la politique d'Etat après l'indépendance. Ces priorités et ces options se résument dans la volonté d'édifier un état national centralisé, fondé sur l'idéologie exclusive de l'arabisme et de l'unitarisme linguistique et culturel* » La Charte définit l'identité culturelle marocaine en termes de composantes complémentaires : la « *culture marocaine est composée de plusieurs apports représentant la culture amazighe, la culture arabo-musulmane, la culture africaine et la culture universelle*»

Selon Mohamed Chafik, toute culture est le résultat d'un compromis. La culture marocaine est un compromis entre un substrat autochtone et des influences exogènes. Le fond culturel berbère n'est pas totalement recouvert par les apports

arabes, français etc. Les parlers arabes marocains offrent une illustration de la manière dont se fait le compromis entre un substrat berbère et des influences exogènes. Les parlers arabes comportent entre 20 et 25% de vocables berbères. En plus du vocabulaire, les aspects phonétiques et syntaxiques sont plus révélateurs de l'influence du berbère. Les berbères ont adopté le vocabulaire arabe tout en gardant les structures de leur langue maternelle. « ...les formes berbères se cachent partout sous le manteau arabe » Les manifestations du substrat berbère de la culture marocaine sont nombreuses : la toponymie, la poésie, la danse, l'architecture, l'art décoratif etc. (Chafik, 1984)

D'autres intellectuels amazighs rejettent l'idée d'une culture hybride composée de diverses composantes et défendent l'homogénéité de la culture marocaine. Le peuple marocain n'a jamais connu l'intrusion d'une communauté étrangère démographiquement importante. Avoir été un peuple homogène explique pourquoi la culture marocaine « est une et unifiée » (Azaykou, 1986, 54-55) Moumen Safi soutient aussi que l'identité marocaine est une identité purement amazighe, sa religion l'islam et ses langues, l'amazighe et l'arabe. L'identité marocaine est pure et indépendante, elle ne peut être mélangée avec d'autres identités. Ses fondements sont la terre et la langue. Les Amazighs se sont distingués des autres peuples depuis qu'ils ont choisi comme patrie l'Afrique du nord et comme langue l'amazighe. Montrer la pureté de l'identité amazighe revient à exclure les composantes exogènes. L'islam ne peut être un élément identitaire car il ne détruit pas l'identité des peuples convertis. Destiné à l'humanité entière, il est au-dessus des identités. Les Marocains doivent être fiers de l'islam qui est intégré dans l'identité amazighe sans la définir. On ne définit pas une totalité (l'amazighité) à partir d'un élément qui s'y est ajouté (l'islam). Il en est de même pour la langue arabe qui est assimilée par l'identité originelle. Parler la langue arabe, dont l'introduction au Maroc est historiquement datée, ne fait pas du peuple marocain un peuple arabe. L'âme d'un peuple réside dans sa langue originelle. Adopter une nouvelle religion et parler une autre langue ne changent rien à la pureté de l'identité marocaine fondée essentiellement sur la terre. Pour Safi, la conception plurielle de l'identité n'est qu'une étape dans l'affirmation de l'identité amazighe. L'idéal n'est plus la diversité culturelle mais l'unité du peuple amazighe. Le sens de l'histoire est de retrouver l'homogénéité perdue. La diversité doit déboucher enfin de compte sur un monolinguisme. La dualité linguistique est une erreur de l'histoire qu'il faut réparer en généralisant la langue amazighe à tous les citoyens qui constitueront comme dans le passé un peuple amazigh pur (Safi, 2002)

L'attitude des pouvoirs publics à l'égard de l'amazighité, en tant que dimension de l'identité nationale, est complexe et ambiguë. Elle va de l'indifférence à la valorisation symbolique en passant pas l'inopportunité de la question dans un processus de construction de l'Etat national. Le changement d'attitudes commence à partir des années 1990. Le discours royal du 20 août 1994, assimilé par le MCA à une reconnaissance de la langue et la culture amazighes, prévoit l'enseignement de l'amazighe dans les établissements scolaires et la programmation de journaux télévisés dans les trois dialectes amazighs. En 1998, le Premier ministre A. Youssoufi souligne, dans sa déclaration politique devant le Parlement, la dimension amazighe de l'identité nationale. En 1999, la charte nationale de l'éducation et de la formation accorde une place (jugée secondaire par le MCA) à l'amazighe dans l'école marocaine.

C'est avec le Roi Mohamed VI que sera consacrée la conception plurielle de la nation marocaine :

« ***1.*** *Perpétuant l'œuvre de nos vénérés ancêtres, nous nous sommes engagés à préserver les fondements de l'identité marocaine séculaire, unifiée autour des valeurs sacrées et intangibles du Royaume : la foi en Dieu, l'amour de la patrie, l'allégeance au Roi, Amir Al Mouminine et l'attachement à la Monarchie constitutionnelle.* ***2.*** *Nous référant au discours du Trône que nous avons adressé à la nation le 30 juillet 2001 à l'occasion de la Fête du Trône et dans lequel nous avions mis en exergue le caractère pluriel de notre identité nationale : identité plurielle, parce que bâtie autour d'affluents divers : amazigh, arabe, subsaharien-africain et andalou, autant de terreaux qui, par leurs ouvertures sur des cultures et des civilisations variées et en interaction avec elles, ont contribué à affiner et enrichir notre identité.* ***3.*** *Convaincu que la reconnaissance de l'ensemble de l'héritage culturel et linguistique de notre peuple renforce l'unité nationale par la consolidation de notre identité. [...]* ***5.*** *Soucieux de renforcer le substratum de notre culture et le tissu de l'identité de notre nation riche par la diversité de ses affluents.... (Souligné par l'auteur)*» (Dahir portant création de l'Institut Royal de la culture amazighe)

L'accent est mis sans ambages sur la diversité des affluents de l'identité nationale marocaine, sur la reconnaissance de l'ensemble de l'héritage culturel et linguistique du peuple marocain. « *L'amazighe constitue un élément principal de la culture nationale* » Cependant, la pluralité des affluents doit être pensée dans le cadre de l'unité nationale fondée sur « *la religion musulmane tolérante et généreuse, la défense de la patrie dans son unité et son intégrité, l'allégeance au Trône et au Roi, et l'attachement à la Monarchie constitutionnelle, démocratique et sociale.* » L'innovation consiste dans le dépassement de la conception du Mouvement national visant l'homogénéité

culturelle. Toutefois le point commun (la continuité si l'on veut) demeure la conception cohésive de la nation qui peut se conjuguer avec la conception homogénéisante ou plurielle de la nation. C'est pourquoi on insiste sur le fait que la reconnaissance de l'amazighité concerne tous les Marocains : « *Nous voulons aussi affirmer que l'amazighité qui plonge ses racines au plus profond de l'histoire du peuple marocain appartient à tous les Marocains, sans exclusive, et qu'elle ne peut être mise au service de desseins politiques de quelque nature que ce soit. Le Maroc s'est distingué, à travers les âges, par la cohésion de ses habitants, quels qu'en soient les origines et les dialectes. Ils ont toujours fait preuve d'un ferme attachement à leurs valeurs sacrées et résisté à toute invasion étrangère ou tentative de division.* » (Discours royal du 17 Octobre 2001 à Ajdir) Nous retrouvons les principes et notions défendus par le MCA : conception de l'identité nationale en termes de composantes, « L'unité dans la diversité », « L'amazighité est une responsabilité nationale » La reconnaissance royale et officielle de ces principes devrait rendre, sur le plan normatif, impérative la conception plurielle de la nation pour l'ensemble des acteurs politiques et non seulement pour ceux qui la revendiquent.

Conclusions

Les types de conception de la nation sont liés à des contextes politiques particuliers. L'homogénéité culturelle de la nation est défendue à un moment où des événements sont perçus par les principaux acteurs politiques comme constituant un danger externe (colonisation, guerre etc.) Elle serait liée à une conception autoritaire de l'identité nationale (voilà ce que vous devez être) La conception conflictuelle de la nation a plus de chance d'être adoptée lorsque le consensus sur l'interprétation du danger externe fait défaut. La position politique et idéologique de certains acteurs politiques les orienterait à privilégier le combat contre leurs rivaux internes. La conception plurielle de la nation serait en rapport avec l'ouverture et la démocratisation du système politique. Comme elle a été consacrée par des décisions royales, la conception officielle de la nation ne serait plus associée à l'homogénéité culturelle en tant qu'idéal.

Hassan Rachik

Références

Azaykou Ali Sidki [1982], « Le patrimoine et le projet d'avenir », (en arabe) Repris dans *Amazighité Débat intellectuel*, Centre Tarik Ibn Zyad, 2002.

Azaykou A S [1986], « Réflexions sur la langue et la culture amazighs » (en arabe), Repris dans *Amazighité Débat intellectuel*, Centre Tarik Ibn Zyad, 2002, 45-57.

Ben Barka, Mehdi, *Option révolutionnaire au Maroc écrits politiques*, F. Maspero, 1966.

Boukous Ahmed, 1977, *Langage et culture populaires au Maroc*, Rabat, Publication de l'AMREC.

Chafik Mohamed, 1984, « Le substrat berbère de la culture maghrébine », in Französish heute », juin, pp. 184-196.

Fassi Abdelhafid "La fête du point de vue du *chraâ*" (en arabe), nov. 1933.

Fassi Allal, [1948], Les mouvement d'indépendance au Maghreb (en arabe), Tanger, sans date.

Fassi Allal, *L'autocritique* (en arabe), Rabat, 1979.

Ibn Abbas, « La fête du Roi et comment elle doit être célébrée » (en arabe), *majallat al-maghrib*, novembre, 1933.

Laroui Abdellah, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain* (1830-1912), Maspero, 1977.

Laroui Abdellah, *Le Maroc et Hassan II un témoignage*, Presses Inter Universitaires, centre Culturel Arabe, 2005

Mennouni Mohamed (1973), *Les aspects du début de la renaissance du nouveau Maroc* (en arabe), tome I, Rabat.

Hajji Abdelkrim (1983), « Le maillon perdu de l'histoire du mouvement national » (en arabe), Revue *Da'wat al-Haq*, Ministère des Habous et des affaires religieuses, Rabat, Novembre.

Ibn Azzouz Hakim, (1980), *Documents secrets en rapport avec la visite de Chakib Arsalane au Maroc*, Tétouan.

Qadiri Abou Bakr, *Mon journal au sujet du Mouvement national marocain* (en arabe), Casablanca, 1992.

Rachik Hassan, (2003), *Symboliser la nation. Essai sur l'usage symbolique des identités collectives*, Casablanca, Le Fennec.

Safi Moumen Ali, 2002, *Discours au peuple amazigh*, Publication de l'AMREC.

Retranscription de l'intervention de abdellah laroui

(...)

Je dois dire d'abord que j'ai beaucoup de difficultés à entrer dans la logique anthropologique. J'ai lu votre texte, j'y ai réfléchi. Je viens encore d'écouter le résumé que vous en donnez. Mais j'ai des difficultés à entrer dans cette logique qui consiste à voir les problèmes d'après ce que tel ou tel a dit. Simplement, le fait que même une personne aussi importante que le Roi du Maroc exprime dans un discours telle ou telle idée, ne prouve pas que cette idée là concorde avec la réalité. Que Ben Barka, un certain moment, ait donné un discours qui laisserait penser qu'il pourrait avoir changé d'idée sur sa conception de la nation, moi j'avoue que je n'en vois pas du tout la nécessité. Comme vous me citez dans votre texte (*Le Maroc et Hassan II*), je tiens à préciser que je n'ai jamais eu cette déclaration entre les mains (Laroui fait référence à la position de Ben Barka au moment de la guerre des Sables en 1963) pour que je puisse la juger. Mais de toute façon, c'était un discours politique, un choix tactique qui ne prouve absolument pas ce que Ben Barka à cette époque là pensait du problème théorique et qui, au fond, n'intéressait même pas la nation marocaine. Pourquoi prendre ce discours là comme la preuve de tout un parti qui est l'UNFP / USFP ! Alors qu'il est visible que ce n'était pas l'opinion de Bouabid, par exemple.

Comment comprendre le concept de nation en tant qu'objet politique ? En tant qu'élément dans la lutte politique ? D'abord, contre les Français. Ensuite avec la gauche marocaine contre la monarchie, et enfin avec un groupement qui serait les autonomistes ou les culturalistes berbérophones -des linguistes, des anthropologues beaucoup plus que des historiens ou des juristes- dans leur lutte contre la « nomenklatura » politique marocaine existante. Mais ça, c'est politique, si vous voulez c'est de la manipulation, vous avez bien dit « le bricolage ». Or, ça ne dit rien, ni sur le concept de nation en tant que concept ni de la réalité de la nation marocaine en tant que réalité !

Ma logique à moi est totalement différente de cette logique-là, et il faut bien voir que j'ai étudié le nationalisme marocain en tant qu'idéologie. J'ai essayé de comprendre comment un discours sur la nation marocaine est arrivé à un certain moment à coïncider avec l'opinion -non la réalité sociale- d'une majorité qui s'exprime par les

applaudissements, par les manifestations, et qu'on peut considérer comme étant une opinion majoritaire, en tout cas manifeste.

Pourquoi est-ce que j'ai posé le problème comme ça en 1965 c'est à dire après l'indépendance, et après tous les événements (décès de Mohammed V, scission de l'Istiqlal...) ? Les Français posaient le problème de la manière suivante : existe-t-il une nation marocaine ? Ils avaient une définition de la nation comme processus historique qu'ils voulaient appliquer au Maroc. Elle renvoie à l'idéologie née de la Révolution française que l'on oppose à la définition allemande germanique de la loi, du sang et de la race. On a appelé le Maroc une nation en formation. Par ailleurs, j'ai été influencé par la théorie marxiste, et je vous rappelle qu'en réalité après l'indépendance, nous étions tous influencés par la problématique marxiste, Ben Barka et Bouabid etc... Pour moi, la nation n'est pas quelque chose de donnée.

Que disaient les français ? Ils disaient à l'heure actuelle, il y a une réalité politique marocaine représentée par le sultan mais il n'y a pas de nation au Maroc. Donc, théoriquement la nation marocaine va se former après le développement économique, la réforme linguistique etc., elle sera justement le résultat de ce qui existe sur le sol marocain à partir des années quarante et cinquante. Alors passons-les en revue : il y a les européens qui sont au nombre de 650 000 ; il y a les arabophones en deux groupes : les réfugiés d'Andalousie les "*hadari*" ou les Maures", ensuite il y a les Arabes nomades " *bédouins* " ou "*semi- bédouins*" à peine sédentarisés etc. ; les Berbères avec trois formations très nettes, les juifs d'origine espagnole et les juifs berbérisés ; les "harratins" et les africains. Tous ces groupes devaient théoriquement constituer la future nation marocaine. **C'est contre cette théorie que naît le nationalisme que vous appelez homogénéisant, qui affirme que la nation est déjà créée, et qu'elle a été créée par l'Histoire**. L'Histoire renvoie à quoi ? C'est l'Islam, la langue arabe et l'Etat makhzenien (trois éléments). Donc, ceux qui viennent d'Afrique, d'Andalousie ou d'ailleurs, soit ils entrent dans ce moule soit ils n'entrent pas. S'ils n'entrent pas ils ne sont pas marocains, s'ils entrent ils sont marocains. La preuve c'est que tous ceux qui venaient de l'Algérie de l'Est, et qui pendant toute l'histoire marocaine ont formé le soubassement du Maroc oriental (des portes de Fès jusqu'à Oujda) à partir du X^{ème} siècle ont adopté l'Islam malékite. Ils n'ont pas ramené d'Algérie l'Islam kharijite par exemple, ils ont adopté l'arabe marocain et ils ont reconnu la souveraineté du sultan, à ce moment là, ils sont devenus marocains.

Mais pour revenir à la réaction du nationalisme marocain face à la théorie française, elle n'était pas celle de Allal al-Fassi seulement, tout le monde avait cette opinion. Si

vous lisez par exemple l'ouvrage de Moukhtar Soussi, vous retrouvez la même conception. Il a écrit "*Sous el âlima*" pour montrer que les "*soussis*" sont partis prenante de l'islam marocain malékite et de la langue arabe. Ils peuvent très bien dire, écoutez, celui qui introduit la grammaire arabe c'est «Ben Arjoum», ce n'est pas un Arabe. A tel point que maintenant grammaire se dit en berbère "*Arjoumia*".

Mais à cette époque là, l'époque où j'ai commencé à étudier le nationalisme marocain, l'idéologie dominante chez les intellectuels c'était l'idéologie marxiste. Dans cette optique, la nation n'est pas donnée, elle doit être faite, et lorsque vous me présentez comme étant un représentant de l'idéologie homogénéisante, je ne l'ai jamais été puisque, dès le début, si j'avais cette conception, si je parlais de la nation comme Allal El Fassi, jamais je ne l'aurais étudié. Je l'ai étudié parce qu'elle ne me paraissait pas comme quelque chose de naturel.

Les historiens Français ont combattu cette conception du mouvement national, avec tout leur appareillage scientifique (n'oubliez pas par exemple que le livre de Terrasse a été écrit pour justifier cette politique). Pour ces auteurs, le makhzen a échoué à constituer les Marocains en nation, et c'est le Protectorat qui a fait du Maroc une nation, c'est Lyautey qui a créé la nation marocaine. C'était ça l'idée fondamentale de l'ouvrage de Terrasse, contre laquelle va s'élever scientifiquement Lévy-Provençal.

En 1955, Lévy-Provençal va écrire un article dans *Le Monde* qui s'intitulait «le Maroc et ses traditions historiques» où il reprend exactement les thèses d'Allal El Fassi selon lesquelles la nation marocaine a été formée à partir du quinzième siècle dans sa lutte contre les Ibériques. Il y avait donc toute la structure scientifique du protectorat qui évoquait la « légende dorée du nationalisme marocain ».

Il ne faut pas oublier que le parti communiste marocain était contre cette conception de la nation. Il était pour la nation en formation. Il y avait bien entendu les juifs eux aussi... le PDI d'El Ouazzani lui, avait une conception légèrement différente bien qu'il défendait à l'origine une définition plus ou moins moderne de la nation marocaine contre Allal El Fassi qui a finalement adopté les analyses d'El Ouazzani, du moins dans la formulation.

Alors El Ouazzani disait oui, il y a la religion, mais il faut ajouter la démocratie pour y intégrer les juifs. Le PDI tenait absolument à intégrer la minorité juive.

Dans ce cas là si on intègre la minorité juive, la nation marocaine ne se définit plus simplement par l'Islam. Elle se définit par une culture d'essence religieuse mais qui peut être soit musulmane soit judaïque.

Moi-même finalement j'en suis venu à étudier le nationalisme, du point de vue de cette thèse là. Le nationalisme est fondamentalement une création, une idéologie et qui a besoin d'un fond, que vous appelez « bricolage », mais qui est le fond historique. Et c'est pourquoi je suis arrivé à cette conclusion que théoriquement **le nationalisme c'est l'idéologie qui prend l'histoire et qui la réduit.** Il y a une réduction régressive. C'est à dire, qu'on repart dans le passé pour interpréter le présent. On voit le présent tel qu'il est, mais on oblige ce présent à entrer dans le moule du passé.

La société marocaine de 1955 n'a rien avoir avec les sociétés marocaines anciennes. Si on parle des Berbères, les Berbères sont à Casablanca ils ne sont plus dans leur région d'origine, les *fassis* ne sont plus à Fès ils sont à Casablanca etc. c'est une réalité, l'économie est entre les mains des étrangers ou plus ou moins partagée etc. Donc, cette réalité marocaine n'a rien avoir avec une réalité ...mais on l'interprète en fonction de l'expérience historique passée. Les Français deviennent, les successeurs des ibériques (des espagnols etc.) et ils ont chassé tout le monde. **Après tout, il n'y a pas que quelques familles qui ont été chassées d'Andalousie. Tous les marocains ont été chassés. Après tout l'armée marocaine qui était là bas était fondée surtout de berbères, eux aussi ils ont été chassés d'Andalousie.**)

Donc, c'est une idéologie qui reconstruit le passé à l'image du présent, mais ceci étant quel est le résultat ? Le résultat, c'est que vous ne pouvez pas définir la citoyenneté à partir de cela. Pourquoi ? Reposons nous la question, supposons que ça ne soit pas la thèse traditionnelle qui ait gagné ni même la thèse du PDI, mais que ce soit la thèse du protectorat qui ait gagné. Appelons là la thèse de Lemaigre-Dubreuil, qui défendait cette thèse là quand il voulu en 1955 se lier avec les nationalistes. (Peut être pour d'autres raisons.) A ce moment là nous aurions eu ce que les colonies anglaises ont connu. Les Anglais quand ils quittent la Rhodésie par exemple, ils font une table ronde où il y a les blancs, les noirs etc. et ils font un accord sur un pacte fondamental et ensuite il y a une passation de pouvoir à cette nouvelle réalité, c'est comme ça que les anglo-saxons voient les choses. Les anglo-saxons ne voyaient jamais les choses en termes de récupération. On récupère l'identité c'est le thème que nous aimons nous au Maroc. On a récupéré notre monnaie nationale, on a récupéré l'économie et on a récupéré les territoires. Les anglo-saxons ne voient jamais les choses comme ça. Les palestiniens ne vont pas récupérer ce qu'on leur a donné, ils vont construire quelque chose de nouveau à partir d'une réalité nouvelle.

Donc si cette thèse là avait gagné, qu'est ce que nous aurions eu ? Nous aurions eu un pacte fondamental dans lequel auraient été représentés les Européens, les Juifs, les Marocains, certains qui disent « nous préférons qu'on nous appelle les berbères »; à ce moment là ça sera les Marocains arabes ou arabophones, il y aura les berbères, c'est comme en Algérie ils veulent qu'on les appellent Kabyles (ils disent « ne m'appelez pas algérien, je suis kabyle ») et vous aurez les gens qui disent « ne m'appelez pas marocain moi je suis africain ».

Tout ce monde là peut dire nous acceptons comme chef de l'Etat un Roi, mais à partir de la constitution qui donnera les éléments de représentation, vous avez la définition d'un citoyen, d'un homme qui participe à une réalité politique nouvelle qui est créée à partir de la signature de ce qui est écrit. A ce moment là, vous avez une citoyenneté avec une réalité politique nouvelle et donc, ce que les Américains appellent une "*nation*" mais dans la conception américano-anglais, la nation veut dire Etat. Quand un Américain dit « *The Moroccan nation* », il ne dit pas la nation marocaine ancienne, il dit l'Etat marocain qui a des caractéristiques particulières. Les Français préfèrent le mot «Etat-nation». Donc, nous aurions eu un Etat nation nouveau définissant une citoyenneté nouvelle. Ce n'est pas ça que nous avons eu et c'est d'ailleurs, sur cette base là que sont déroulées les discussions d'Aix-les-bains.

La logique d'Aix-les-bains était ça et Bouabid avait accepté cette logique. C'est pourquoi il était le seul à un peu comprendre ça, et c'est pourquoi il s'est bien entendu avec Edgar Faure. Mais certains comme Allal n'étaient pas d'accord avec cette vision des choses. Ceux qui par la suite ont développé l'idée d'une identité berbère, (à l'époque on ne disait pas amazigh, on disait identité berbère), ce sont ceux qui en 1955 disaient : « nous ne voulons que le retour du Roi », il est le symbole de notre nation, c'est lui qui doit toujours nous représenter. Et c'est ce qu'ils ont dit aussi en 1958 quand ils ont créé le parti du Mouvement populaire.

Donc, pour revenir à notre sujet je suis en train de vous montrer que j'ai une analyse un peu différente de la vôtre, et c'est ce qui ne me permet pas de discuter avec vous sur un plan, disons à égalité, parce que je n'arrive pas moi à me mettre dans votre logique. Mais je finis par ma logique à moi.

Contrairement à ce qui est dit, je n'ai jamais défendu une logique homogénéisante de la nation. Simplement en étudiant l'histoire, je suis arrivé à dire que la situation de domination de la colonisation a fait naître un désir de promotion, de liberté... C'est un désir psychologique qui devait être exprimé. Il y a ceux qui ont les moyens de l'exprimer, qui ont les notions qui ont les mots, et il y a ceux qui ne les ont pas.

C'est pourquoi à mon avis à partir de cette réalité psychologique, je dis qu'il y a deux expressions.

Il y a une expression négative qui dit : « je refuse », et à mon sens c'est ainsi que je comprend la notion de «*siba*». La notion de «*siba*» dans l'histoire marocaine, dans la réalité et dans la psychologie marocaine, c'est lorsque quelqu'un refuse une situation d'inégalité, qui ne lui plait pas qui ne lui donne pas tous ses droits, mais il n'a pas les moyens à la fois légaux et acceptables de l'exprimer. Donc, soit il utilise la violence, soit il se retire en disant : « je n'y suis pas ». Ça c'est l'expression négative, et à mon sens l'expression négative ne peut pas être jugée puisque qu'elle n'est pas manifeste. On ne peut pas parler au nom de gens qui ne parlent pas.

Et il y a l'expression positive. Dans le cas du Maroc c'est celle qui entre dans le cadre de la langue arabe et du "*fiqh malikite*", je ne dis pas l'Islam, je dis le "*fiqh malikite*". Ceci étant, elle entre automatiquement sous la grande coupole de la monarchie. Parce que la monarchie a le monopole de ce langage là depuis toujours, depuis qu'il y a un Etat au Maroc. Donc au Maroc, la réalité politique, la réalité sociale, la réalité psychologique, et c'est là où le rôle de l'éducation se fait sentir. Si vous avez une minorité de gens capables de s'exprimer, la majorité va avoir une réaction négative qui a une force importante. Si on lui donne les moyens de donner un bulletin de vote, elle va voter mais c'est un vote qui est négatif. Négatif, pas dans le sens péjoratif mais simplement dans le sens où il n'a pas une forme d'expression positive disant « je veux çà et ça et ça », non « moi je ne veux pas ça, je ne veux pas, je suis contre ». Ou bien il y a une expression positive, c'est ce que j'ai essayé de décrire dans le concept de langue de bois, et au Maroc, il y a une langue de bois fondamentalement à cause de cela. Donc, on exprime selon les formules acceptées ou voulues et automatiquement ces formules là ce sont des formules héréditaires, des formules qui sont en arabe classique, en arabe coranique, en arabe juridique malikite. Parce que ce langage juridique malikite a été repris même dans les dialectes, même dans le dialecte berbère. Le dialecte berbère utilise des mots qui sont des mots juridiques dont le "*kanon*" etc. c'est en berbère mais les concepts fondamentaux ce sont des concepts de "*fikh*".

Qu'est ce que j'en tire moi en tant que personne ? Quand j'étudie je suis obligé d'être objectif, je ne peux pas changer la réalité; mais il y a quand même en moi un jeu. Or, je n'ai jamais caché ce que c'est. Mes choix, quels sont ces choix ? Mes choix c'est qu'il y a <u>trois niveaux totalement différents</u> :

Il y a le niveau de l'Etat, il y a le niveau de la nation et il y a le niveau de la démocratie.

Par exemple, il est très rare en histoire d'avoir un Etat national démocratique. Donnez-moi un exemple d'un Etat national démocratique, vous aurez beaucoup de difficultés à le trouver, sauf dans les petits pays du Nord qui étaient simplement une tribu et qui par la suite s'est développée en nation. C'est pourquoi le problème que vous avez posé au début, vous ne devez pas l'étudier au Maroc, vous devez étudier les pays qui ont réussi à évoluer de la tribu homogène à la nation homogène. Or vous l'avez au Danemark, en Norvège, en Hollande. Vous avez un autre petit pays qui est une démocratie comme la Suisse, un Etat démocratique mais qui n'est pas une nation, ils n'ont jamais constitué une nation. Les Etats Unis sont une république démocratique et ce n'est pas une nation. La preuve « *nation* » chez eux veut dire un Etat. Quant à la France, elle a essayé d'être un Etat national sous la monarchie. C'est Louis XIV qui a lutté contre l'Eglise, contre Rome et contre la féodalité locale pour avoir un Etat national. Mais jusqu'à maintenant, les Français ont un Etat national mais ont beaucoup de difficulté à avoir un Etat démocratique. La preuve c'est que vous avez toujours des révoltes contre l'Etat Jacobin, et à un certain moment on avait même l'impression que la France allait voler en éclat puisque vous aviez un mouvement autonomiste en Bretagne, vous aviez un mouvement autonomiste dans le sud, en Alsace et un mouvement en Savoie, ce qui fait que le seul centre était l'Ile de France, là où était le domaine royal, monarchique. Donc le Maroc n'est pas un cas particulier, il n'est pas le seul pays doté d'une structure politique monarchique et qui veut avoir un Etat national.

Or, j'ai toujours dit que mon choix à moi, va vers un Etat fort mais un Etat fort qui ne s'occupe que des intérêts. Ce qui pour moi est la définition essentielle de la laïcité. Etre laïque c'est quoi ? C'est dire à l'Etat : « vous, vous occupez uniquement de l'intendance de ce qui est utile, donner à boire et à manger, mais tous ce qui est valeurs vous ne devez pas vous en occuper, ce n'est pas votre rôle ».

Donc à mon sens ce n'est pas au chef de l'Etat de définir la nation, ce n'est pas son rôle et il n'y arrivera jamais. Parce que la nation ne se définit pas dans un discours. Donc, un Etat fort mais en ne s'occupant que des utilités.

Le deuxième niveau est celui justement des valeurs, là la nation peut se définir à travers, non pas des structures politiques mais des structures, sociales et là le rôle de la société civile est important. Mais cette société civile peut défendre une langue, un folklore, un mode de dévotion particulier. « Moi je veux faire la prière comme ça »...

Si vous avez un groupement qui fait la propagande pour ce genre de dévotion, ce n'est pas à l'Etat à s'introduire là-dedans, il n'a rien à voir.

Et donc comme conséquence de ce deuxième niveau, non seulement une régionalisation importante mais un fédéralisme intérieur -déjà en 1970 dans l'histoire du Maghreb j'en ai parlé. Il ne peut pas y avoir de paix intérieure et sociale s'il n'y a pas un fédéralisme intérieur. C'est à dire que les régions historiques doivent avoir les structures de gouvernance autonomes, je n'ai jamais varié sur ce point. Et sur ce plan, c'est à ce niveau là que doit s'exprimer la pluralité, et non au niveau de l'Etat.

Quand à aller au niveau de l'Etat et dire : « vous devez nous reconnaître la pluralité » mais ce n'est pas à l'Etat d'imposer la pluralité. La pluralité doit être un fait vécu au niveau que je viens de définir.

Le troisième niveau qui est la démocratie, est le niveau où se définit la citoyenneté. L'individu peut s'exprimer soit au niveau régional soit au niveau politique etc. pour défendre ses droits et connaître aussi ses devoirs inscrits dans une constitution. Vous allez dire : que devient la monarchie là dedans ? Je n'ai jamais caché mon opinion sur ce sujet, puisque que je l'ai dit à la télévision en 1992, en 1996 etc. quand je parle de la nécessité d'avoir une monarchie constitutionnelle, ça signifie quoi ? C'est à dire que c'est la communauté politique qui définit les différents pouvoirs et qui définit le rôle de la monarchie. Il y a deux sortes de monarchies, historiquement : il y a la monarchie patrimoniale, la monarchie d'Ibn Khaldoun, qui a dit : (ملك جاءت من مالك), "*malik*" c'est le propriétaire. Le mot sultan veut dire exactement la même chose chez El Mawardi : (السلطان هو المالك), c'est l'impérieux celui qui a le pouvoir militaire, (imperator c'est celui qui a le pouvoir militaire). Dans la civilisation musulmane, le sultan c'est le chef militaire, il n'a aucun autre pouvoir, il s'impose donc militairement.

Donc, il y a soit la monarchie patrimoniale (يعني مالك الأرض وما عليها), ou bien la monarchie parlementaire constitutionnelle, avec la constitution qui prime. La constitution c'est quoi ? Constitution d'une entité politique, qui tient compte de la réalité des choses et dit : « vous, vous allez faire ceci, cela. » Elle institue la monarchie. On a donc une monarchie qui passe du patrimonialisme à l'institution. C'est elle qui est instituée car elle ne peut pas être continuellement instituante, il faut qu'il arrive un moment où elle devienne instituée. Elle est instituée par qui ? Par la communauté et là nous sommes obligés d'avoir une entité très déterminée qui institue le pouvoir politique, nous retombons dans l'analyse de Rousseau et Hobbes.

Rousseau est obligé de dire que mentalement, logiquement pour instituer un pouvoir politique, il faut sortir de l'ère de la violence et de la conquête. Mais si nous sommes sur un niveau politique, il faut qu'il y ait une réalité préexistante, disons une communauté. Ne parlons pas de nation, mais d'une communauté qui veut s'organiser et qui à ce moment là institue parmi ces différents organes, un organe particulier qui est l'organe monarchique et qui a tel ou tel pouvoir de représentation, d'arbitrage etc. On peut dire éternellement, ce n'est pas le moment, faîtes-le dans un siècle, deux siècle, après tout le Maroc a eu sa première constitution en 1908, donc cela fait déjà un siècle. On peut dire qu'il faut attendre qu'il y ait 85% de gens éduqués. Très bien, nous vous donnons encore un siècle, "*yallah*". Mais il arrivera bien un moment où c'est la communauté nationale qui instituera le pouvoir monarchique. C'est la logique même, et il n'y a rien à y faire...

Et il y a un troisième point sur lequel je n'ai jamais changé, qui est au niveau de l'Etat et que j'appelle la démocratie. Mais il faut toujours superposer un niveau supra-étatique. Pourquoi ? D'abord parce que aujourd'hui, l'économie l'impose. La mondialisation c'est un fait, et a été prévue par le marxisme -alors que l'on ne veut plus en entendre parler aujourd'hui ... Il ne faut pas oublier que le marxisme n'est pas né comme ça, ce n'est pas "*chikh al folani*" qui un jour a dit une parole en l'air. Le marxisme est né comme résultat de quatre siècles d'évolution. Et donc, être marxiste ce n'est pas être membre d'une "*zaouïa*", c'est être dans l'histoire tout simplement.

Dernièrement, j'ai lu que les Allemands se sont souvenus d'une grande dame qui s'appelle Rosa Luxembourg. Et bien, Rosa Luxembourg dans son livre de référence sur le capitalisme, avait déjà montré que le capitalisme ne peut qu'être que mondial. La Révolution russe a stoppé le mouvement, ça a duré 70 ans. Et comme les marxistes ont toujours dit, c'est le capitalisme lui même qui va unifier le monde. Ils n'ont jamais dit que c'était la politique ou c'était le Kominterm mais ils ont dit que c'est le capitalisme, et pour eux le capitalisme est essentiellement anglo-saxon. Eh bien, c'est ce qui est en train de se passer. Là personne ne le dit dans les journaux, vous ne lisez jamais ça, c'est la réalité même si... Finalement sans le savoir Bush est en train de faire ce que Marx a prédit.

Et puis il y a le rôle de la culture. Le rôle de la culture fait que nous devons nous ouvrir à une réalité qui est supranationale et qui est dans notre cas, disons le monde arabe. Il fut un temps où j'étais très arabiste, je le suis un peu moins mais je continue à avoir le tropisme, pas sur le plan politique. Mais sur le plan culturel...

Et puis, c'est là où je vais terminer, ce que vous avez dit sur la deuxième partie conflictuelle : quand l'UNFP s'est constituée, en réalité c'était d'une certaine manière la revanche du "PDI" sur l'Istiqlal traditionnel. Et il ne faut pas oublier que Ben Barka a ouvert le parti justement aux jeunes du PDI qui par la suite l'ont quitté mais ça n'a pas d'importance. Donc, dans ses discours de 1959 et 1960 etc. c'était une ouverture vers le PDI et vers la conception, disons un peu plus englobante de la nation du "PDI". Ensuite, est venue la vague des gens du Moyen-Orient, des "*Baathistes*" qui eux ont élargi le concept de la nation à la nation arabe et ils ont influencé l'USFP dans ce sens là. Donc, cette ouverture vers l'Orient on peut la regretter ou pas, moi je la regrette de plus en plus, mais elle est un fait. Personnellement, c'est comme ça que j'interprète le mouvement islamiste, comme une invasion à la fois de l'argent et de l'idéologie du Moyen-Orient dans notre pays. Il se trouve que les Marocains ont ce tropisme oriental, qu'ils soient berbérophones ou arabophones. Je peux vous donner des exemples à n'en plus finir pour vous démontrer que ceux qui ont ouvert la porte du Maroc au Moyen-Orient ce sont surtout des Berbères beaucoup plus que des Arabes du Maroc. Puisque c'est ainsi c'est une réalité, il vaut mieux la constater en insistant sur le fait qu'au Maroc, il y a une continuité historique et monarchique mais qui doit être une monarchie constitutionnelle, en insistant sur le problème, pas de la véritable décentralisation mais sur un véritable fédéralisme intérieur coiffé par une ouverture à un fédéralisme extérieur. Et dans ce cas là, je ne dirais pas vous imposez des limites au pouvoir de l'Etat en tant que politique. Vous le limitez à la fois d'en bas et d'en haut, mais il faut que ce soit très clair, des choix très clairs. Or, malheureusement il faut bien reconnaître que les Marocains ont beaucoup, beaucoup de qualité mais ils n'ont pas la qualité fondamentale en politique qui est celle de la synthèse. C'est à dire de présenter un programme synthétique et clair pour dire voilà ce que nous voulons. Vous acceptez ça ? vous êtes avec nous. Vous n'acceptez pas ça ? (أرض الله واسعة). Ça c'est une formule qui avait cours il y a un certain moment (« place pour tout le monde»).

J'ai tenu à dire ça parce que j'ai voulu d'abord dire les difficultés que j'ai à sortir de ma propre problématique, et deuxième point, de montrer qu'il y a ce que je dis, lorsque j'analyse objectivement un état de fait. Quand je dis que le nationalisme marocain est d'origine makhzenien à mon avis c'est une constatation mais ce n'est pas quelque chose qui me rend heureux au contraire. Mais il se trouve que la culture marocaine était limitée à un certain moment à ce genre là. La preuve aujourd'hui, vous allumez la radio, au Parlement, les gens ne savent parler qu'un seul langage. Et d'ailleurs c'est ce qui explique pourquoi nous parlons aujourd'hui ici en français,

parce que si nous parlions en arabe malgré nous, nous aurions utilisé une langue de bois...faisons l'expérience...comme certains philosophe disent : ce n'est pas toi qui parle à travers la langue, c'est la langue qui parle à travers toi. Comme ce n'est pas notre langue, il faut bien dire la vérité, nous tous, que nous soyons arabophones d'origine ou berbérophones, comme ce n'est pas notre langue, nous parlons une langue convenue. Et surtout quand vous faites un discours officiel personne ne parle librement. Ne parlons pas des chefs politique d'abord par inculture, ils sont tous incultes en majorité, mais même en dehors de ça il n'y a jamais cette spontanéité qui permet de dire les choses telles qu'on les ressent. Espérons qu'un jour les femmes puissent faire ça parce que les femmes sont à la fois intellectuellement plus honnêtes et plus directes, espérons-le mais on ne les a pas encore entendues.

Contribution de youssef belal

Dans ce *working paper*, Rachik décrit l'évolution d'un organisme, avec une enfance consacrée à la croissance, une âge mur conflictuel et un troisième âge apaisé. J'aurais des remarques sur cette démarche (à savoir la manière dont il structure son raisonnement) et sur la thèse défendue.

Je ne suis pas sûr que le rythme ternaire qui structure ce papier soit aussi clairement délimité.

Il y a une chose qui n'est pas clair : les nationalismes dont Rachik parle ne sont pas les mêmes, ce sont des acteurs différents qui les portent. Dans la première période, le texte évoque le mouvement national comme producteur de sens mais n'évoque pas du tout la monarchie. Dans la seconde partie, il aborde surtout la conception de Ben Barka et consacre à la monarchie peu de développements, puis dans la troisième partie, le texte évoque la reconnaissance de la part de la monarchie du fait amazigh et des acteurs amazighs. Or pour que la démonstration soit convaincante, il faudrait évoquer les mêmes acteurs ou du moins des mêmes familles politiques ou des mêmes institutions. A ce niveau-là, on a du mal à suivre le fil directeur. A mon avis, le texte aurait été plus convaincant si Rachik avait suivi une seule institution ou une même famille politique dans les trois périodes.

Je pense qu'il est utile de revenir aux événements car une des limites de la démarche qui se veut anthropologique est qu'elle néglige trop souvent les événements. Or on ne peut négliger les événements, particulièrement à propos d'un sujet comme le nationalisme qui est un sujet historique par excellence.

Les événements fondateurs sont révélateurs de structures de sens, particulièrement de l'utilisation du langage religieux dans la formulation de l'idée nationale

Je pense qu'en tant qu'événement fondateur, le dahir berbère aurait mérité des développements substantiels, puisque même dans la logique démonstrative de ce travail, il joue un rôle important. Précisément, nous avons des prolongements dans ce qui est présenté comme le troisième âge du nationalisme, car c'est aussi par rapport au dahir berbère que le mouvement amazigh tire son crédit.

D'autre part, ce que montre le dahir berbère, c'est que le nationalisme de la première phase n'est pas totalement unitaire puisque la mobilisation autour de ce dahir se fait

pour une conception plurielle de la nation -certes, secondaire par rapport à l'arabité et l'islamité mais qui est néanmoins présente. D'ailleurs le mouvement amazigh revendique aujourd'hui ces deux dimensions. C'est une configuration originale puisque sans cette prise de conscience de la diversité, un *r'bati*, un *slawi* ou un *fassi* n'auraient pu se mobiliser pour des amazighs et exprimer leur solidarité inter-ethnique ou inter-régionale.

En ce sens, le texte de Ahmed Balafrej me paraît significatif, dans la mesure où il signe son texte *Tempête sur le Maroc* du nom de *Mouslim Barbari.* Cela montre ici aussi qu'il y a reconnaissance du fait berbère. La politique initiée depuis les années 1990 est de la même teneur symbolique, c'est une reconnaissance du fait berbère, mais qui reste second par rapport à l'identité arabe et religieuse. La reconnaissance officielle par Mohammed VI passe par le rappel de sa qualité de *Amîr al Mu'minîn*.

Le dahir berbère me paraît également intéressant puisque l'on retrouve chez Ahmed Balafrej ce que tu appelles le nationalisme conflictuel (il suffit là aussi de relire *Tempête sur le Maroc*). Ahmed Balafrej y évoque un Mohammed V instrumentalisé, naïf trop jeune pour exercer ses responsabilités et dont se jouent les Français. Les Jeunes Marocains étaient alors prêts à dissocier Nation et monarchie à partir du moment où Mohammed V avait signé le dahir berbère (on le voit très clairement dans le texte de 'Abdelkrim Hajji, *al-Halaqa al-mafqûda*).

Il ne faut pas oublier qu'il y a une volonté de se protéger contre le colonisateur et le rêve de certains colonialistes qui cherchent à renouer avec Saint-Augustin en convertissant les Berbères au christianisme. La conversion d'un fassi de pure souche, Frère Jean n'était pas pour rassurer les jeunes Marocains, et fut ressentie comme un coup de tonnerre. Cela tient aussi à la politique de la France qui cherche à diviser pour régner en s'appuyant sur une lecture sociologique et anthropologique inspirée de Montagne, Michaux-Bellaire ou Justinard.

Par ailleurs, on ne trouve pas dans ce papier l'attitude des acteurs Amazigh avant le règne de Mohammed VI. Or il me semble important de savoir pourquoi ils ne proposent pas de formulation alternative du nationalisme. Cela tient aussi à la composition sociologique du mouvement national qui comprend peu de berbères mais plutôt les *fassis, r'batis, slawîs*. C'est aussi le choix des Amazigh qui participent au mouvement national comme Mokhtar Soussi, Fqih Basri, Aït Idder de ne pas mettre en avant leur amazighité.

Enfin, on peut dire que la monarchie est suffisamment consciente de l'identité berbère pour l'exploiter politiquement et affaiblir le mouvement national, en se

posant en institution unitaire : le rôle de Mahjoubi Aherdân et la révolte de Lyoussi dans le Rif montrent que l'on voit l'émergence, dès les années 1950, d'entrepreneurs identitaires qui entendent tirer des bénéfices politiques de la question amazighe.

Innovation technique, don et contre-don, proximité du roi et du peuple

Deux autres dates me semblent particulièrement importantes : le 20 août 1953 (soit l'exil de Mohammed V), et le 6 novembre 1975, (soit les discours de Hassan II qui annoncent la Marche verte) où l'on a une logique très similaire qui est à l'œuvre et qui me paraît fondamentale dans le nationalisme marocain. Dans les deux cas, nous avons une logique du don et du contre-don qui prévaut, une logique de réciprocité entre le peuple et le Roi, qui marginalise les élites politiques car elle rend possible une relation fusionnelle entre les Marocains et leur souverain.

Cette relation directe me paraît quelque chose de nouveau et elle est possible au XXe siècle grâce aux innovations techniques. L'introduction de la photographie, puis la radio et la télévision a eue des effets dont on n'a pas suffisamment souligné les conséquences. Au XXe siècle, nous ne sommes plus à l'époque de Delacroix où le sultan est un homme sans visage, où on le reconnaît à son parasol.

En 1953, le grand paradoxe est que les acteurs *salafi* contribuent à leur propre affaiblissement politique. Alors qu'ils combattent l'idolâtrie des confréries et prônent le rationalisme, ils se trouvent dans la situation où ils utilisent la croyance dans la sainteté et popularisent la fameuse image de Mohammed V qui permet aux Marocains de le voir dans la Lune au moment de l'épreuve, *wa ra'aynâhu fi al-qamar*. La voix de Mohammed V que l'on écoute à la radio tout cela concourre à renforcer la proximité du roi auprès de son peuple. L'exil est également le début de la résistance armée, très souvent spontanée et on peut lire dans les textes des résistants que les hommes prennent les armes et sont prêts à mourir et à faire le *jihâd* pour *Amîr al -Mu'minîn* qui s'est sacrifié pour les Marocains.

On retrouve le même phénomène avec Hassan II au moment de la Marche verte, si ce n'est que l'on a une mise en scène télévisuelle, théâtrale du peuple en marche. La télévision joue un rôle qu'elle n'avait pas en 1953 car elle permet au peuple de se voir dans le miroir de l'Histoire. L'utilisation du langage religieux par Hassan II me paraît importante : il parle de *jihâd*, il dispense l'armée du jeûne en septembre 1975, il dit au peuple : *sawafa tusalli bi dun ahdiyatik li anka fi hâlat jihâd* [Tu vas faire ta prière sans chaussures car tu es en situation de *jihâd*].

La place du merveilleux dans les deux événements dément le caractère rationaliste et insensible au surnaturel qu'on prête trop souvent au nationalisme. On voit Mohammed V dans la lune en 1953, et Hassan II lui-même rapporte qu'il a eu l'idée de la Marche verte après un songe, perpétuant ainsi la geste du Prophète -qui proclame la trêve et le pèlerinage à La Mecque après un songe aux abords de la ville sainte. Et Hassan II présente lui-même la Marche comme un *hajj*.

Cette dimension quasi-mystique et fusionnelle entre le roi et le peuple, on la retrouve dans les *Esquisses historiques* de Laroui qui tient à rappeler qu'il n'écrit pas son texte en tant qu'historien mettant à distance l'actualité la plus brûlante mais en tant qu'intellectuel engagé en faveur de la cause nationale.

Ces exemples, tirés des règnes de Mohammed V et de Hassan II, illustrent l'importance de la mobilisation et du langage religieux. Le religieux confère son unité et son identité au Marocain à travers la monarchie, élément essentiel. Or l'identité de la monarchie est religieuse, son charisme et sa légitimité sont religieux ; se rattacher à la monarchie c'est au fond se rattacher à l'islam, particulièrement l'islam des *shorfa* qui sont des êtres à part. Le roi, *sharîf* par excellence, est un être venu d'Arabie, du cœur de l'Islam, il détient une légitimité supérieure sanctifiant la société dans son ensemble et la protégeant des malheurs.

Le cas le plus intéressant est celui des Berbères se proclamant *sharîf*, particulièrement Yasîn qui tente, en pratique, une mobilisation autour d'un islam national et n'hésite pas à enseigner ses livres en berbère lorsque l'auditoire s'y prête. On le voit également dans la manière dont 'Othmânî s'appuie sur ses réseaux dans le Souss ou dans son attachement proclamé à l'amazighité. Ce que montre ces deux exemples, c'est que à l'image de la monarchie, on reconnaît le fait amazigh mais la légitimité religieuse reste première.

Enfin, pour comprendre le rôle du religieux dans la construction du nationalisme, il convient de rappeler qu'il n'existe pas de nationalisme qui s'affranchit de l'islam, il n'y a pas de fête anté-islamique, on ne fête pas *Jubâ* et on ne fait pas de pèlerinage à Volubilis. Le garant de l'historicité de la Nation et de la monarchie, de leur ancrage dans l'Histoire, c'est l'islam (Ici le cas de Chafiq chantre de la berbérité, est intéressant car il répond à Yasîn dans un langage théologique).

La gauche elle-même ne peut s'affranchir du langage religieux

Qu'est-ce qui justifie d'isoler dans ce *working paper* la conception de Ben Barka ? Les citations sont-elles réellement représentatives de la pensée de Ben Barka ? Il ne faut

pas oublier qu'au moment où il écrit ces lignes, il est en exil, il est dans une logique de dépassement de la Nation, il investit son dynamisme et son nationalisme dans autre chose qui n'est plus du nationalisme, c'est l'idée du Maghreb uni, du Tiers-Mondisme, de la Tricontinentale. On peut aussi utiliser les textes antérieurs, par exemple sa préface au livre de Lahbabi, *Le gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle*, où il fait de la monarchie le représentant de la Nation marocaine. Il comprend que c'est elle qui donne une épaisseur historique à la Nation marocaine. Il y a également des textes de la fin des années 1950, où Ben Barka loue la *salafiyya* qui « a protégé la jeunesse de l'athéisme », et où il estime que revendiquer la laïcité pour le Maroc n'a aucun sens.

En 1962, au moment du vote pour la Constitution, Ben Barka n'hésite pas à jouer sur le registre religieux pour s'opposer à Hassan II qui met en avant son titre religieux. Ben Barka déclare : *lâ tâ'at al makhlûq fi ma'siyat al-khâliq* [Pas d'obéissance de la créature dans la désobéissance au créateur]. On est ici dans une formulation théologique du contrat social national.

La Marche verte est paradoxalement le moment où la gauche se rallie à Hassan II. C'est aussi le moment où la charge religieuse de son pouvoir est la plus forte. Surtout, c'est la notion de sujétion qui prévaut sur celle de citoyenneté. La gauche se fait la porte-parole de la cause marocaine en reprenant le principal argument de Hassan II et de l'Etat marocain tant sur le plan interne que sur le plan international, et qui permet d'identifier le Marocain, d'identifier celui qui l'est et celui qui ne l'est pas. Cet argument ce sont les liens d'allégeance entre les sujets et leur Roi. Il s'agit évidemment d'une allégeance religieuse : référence à *bey'at al-ridwân*, qui est allégeance à Dieu et au Prophète. Il est significatif que Hassan II ait décidé de confier au ministère des Habous l'organisation des deux grandes conférences nationales sur le Sahara à Laâyoune en 1985 et 1994. Ces deux conférences avaient pour but précisément de théoriser le Califat et de rappeler l'importance de l'allégeance en Islam aussi bien au Sahariens qui ont décidé de faire sécession qu'à la gauche marocaine ou aux mouvements islamiques naissants. En définitive, cause nationale et langage religieux sont indissociables pour l'Etat marocain.

La note de synthèse

A l'ère de la mondialisation, la Nation ne se porte pas très bien. Fragilisée par des allégeances concurrentes (religieux, ethniques...), et par des formes politiques inédites (constitution de blocs régionaux), la Nation est parfois présentée comme une notion désuète. Lorsqu'elle n'est plus contrôlée, la pulsion nationaliste peut aboutir à des désastres, comme en témoignent les grandes tragédies du XIXe et de XXe siècles qui sont, pour les plus effroyables, la conséquence d'un choc des orgueils nationaux. Sous sa forme pathologique et exclusiviste, le nationalisme peut nourrir la xénophobie et le rejet de l'autre, même dans les démocraties les plus anciennes. Dans les temps difficiles, il devient un recours facile pour les entrepreneurs identitaires qui n'ont d'autre projet que le repli sur soi.

Portant, malgré ses faiblesses indéniables, la Nation reste une construction centrale pour comprendre selon quelles modalités se déploie l'action collective des hommes. La Nation n'est pas seulement une réalité objective qui prend forme avec l'industrialisation des sociétés - comme l'a montré Ernest Gellner -, elle est aussi une « communauté imaginée » - selon la formule de Benedict Anderson - dont l'institution n'est que l'exercice du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Au temps de luttes de libération nationale, elle a représenté un idéal mobilisateur qui a permis, dans un moment d'enthousiasme, de rassembler les femmes et les hommes de toute condition autour de la promesse d'un avenir meilleur et maîtrisé. Elle constitue l'espace politique par excellence au sein duquel se donne à voir le politique sous sa forme autoritaire ou démocratique.

Au Maroc, comme dans de nombreux pays, le nationalisme est le principal enjeu de sens autour duquel s'organise la lutte pour le pouvoir. A bien des égards, l'acteur le plus apte à représenter la Nation marocaine est détenteur du pouvoir politique.

Le gouvernant ne peut se prévaloir uniquement de la force, et il sait aussi se montrer habile gestionnaire des valeurs nationales sans toutefois réussir à exercer un monopole sur l'exploitation de ressources symboliques. Si la Nation « objective » a une existence multiséculaire que d'aucuns font remonter à la fondation de Fès par Moulay Idriss Ier, il y a cependant une bataille autour de sa définition. Durant le combat contre le colonialisme, le Mouvement national est tenu de mobiliser les marocains autour de l'islamité, l'arabité et la monarchie.

Au lendemain de l'indépendance, le gauche donne au nationalisme une orientation nettement économique (volontarisme économique du gouvernement Abdellah Ibrahim, luttes des progressistes contre les « réactionnaires » et le « pouvoir féodal » qui se posent à la distribution des terres et des richesses). A la faveur des revendications de la société civile, une conception plurielle de la Nation marocaine est plus fréquemment invoquée dans l'espace public, notamment par la monarchie de Mohammed VI. C'est cette diversité des conceptions nationales que tente d'explorer Hassan Rachik en proposant une typologie dans son working paper. Il distingue trois formes de nationalismes - homogénéisante, conflictuelle et plurielle - qui correspondent à trois moments de l'histoire du Maroc - colonisation, lutte entre la gauche et Hassan II, règne de Mohammed VI. La prégnance d'une forme plutôt qu'une autre serait due à l'imminence de la menace extérieure, et à l'orientation autoritaire ou libérale du régime politique : « l'homogénéité culturelle de la nation est défendue à un moment où des événements sont perçus par les principaux acteurs politiques comme constituant un danger externe (colonisation, guerre etc.) » tandis que « la conception plurielle de la nation est en rapport avec l'ouverture et la démocratisation du système politique ». Cette approche postule la nouveauté du nationalisme marocain en tant que forme nouvelle d'allégeance et d'action : « un mode de groupement social récent qui exige, par rapport aux anciens modes de groupement (tribu, communauté religieuse, corporation, cité, etc.), que la loyauté suprême soit donnée à la nation. Le nationalisme est tendu comme un ensemble de sentiments et d'action visant la réalisation et la diffusion des fondements politiques et culturels consolidant cette loyauté suprême à la nation ».

L'approche de Rachik cherche en définitive à être complémentaire des travaux de Abdellah Laroui.

Pour ce dernier, le nationalisme marocain, à l'instar des nationalismes européens, a des « origines sociales et culturelles » qui remontent au XIXe siècle et une épaisseur historique indéniable. L'historien de Rabat nous révélera au cours des débats, qu'il s'est intéressé au concept de Nation dans un contexte où les idéologues du Protectorat avançaient que le Maroc ne constituait pas une Nation, bien qu'il disposât d'une autorité politique en la personne du sultan. C'est contre cette théorie coloniale d'une Nation à créer - soutenue par Terrasse et réfutée par Levi-Provençal - que le Mouvement national s'est constitué. Laroui, alors influencé par le marxisme, étudia cette idéologie précisément parce qu'elle ne lui semblait ni naturelle ni évidente. Par ailleurs, l'auteur de *l'idéologie arabe contemporaine* estime que l'Etat doit être exclusivement en charge des intérêts et laisser les individus libres de choisir et

d'exprimer leurs valeurs et d'avoir des préférences linguistiques dans chaque région du Maroc.

Si une telle évolution est possible et souhaitable, on ne doit pas oublier que l'histoire du nationalisme marocain peut difficilement s'abstraire du langage religieux - comme l'a d'ailleurs montré Laroui pour le nationalisme du XIXe siècle dans *les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*. Même la gauche peut difficilement s'affranchir des formes d'expression théologiques lorsqu'elle se mesure à Hassan II - notamment au moment du référendum pour la constitution de 1962. Par ailleurs, les grandes moments du patriotisme au XIXe siècle sont aussi des moments de grande faveur religieuse comme en témoignent la mobilisation autour de Dahir berbère en 1930 ou le « pèlerinage » de la Marche verte en 1975. l'histoire du nationalisme marocain est aussi celle de la monarchie qui symbolise l'unité du Maroc et lui confère sa dimension islamique - particulièrement après le ralliement du Mouvement national à Mohammed V dans les années 1930 et celui de la gauche à Hassan II en 1975. Un des signes distinctifs du sentiment national marocain est précisément cette propension du peuple marocain à avoir une relation directe avec son Roi. Cette relation fusionnelle spécifique au XXe siècle - qui se donne à voir en 1953, au moment de l'exil de Mohammed V, et en 1975 au moment de la Marche verte - se construit selon une logique sacrificielle, c'est-à-dire selon une logique du don et du contre don.

Youssef Belal

Publications

«Les cahiers bleus» :

1. «La Révision Constitutionnelle : un vrai faux débat.» n°1 (Sept. 2004).
2. «La réalité du pluralisme au Maroc». n°2 (Déc. 2004)
3. «Etat, Monarchie et religion». n°3 (Fév. 2005).
4. «Régulation et Etat de droit» n°4 (Avril 2005)
5. «Presse écrite et transition» n°5 (Mars 2006)
6. «Mémoire et Histoire» n°6 (Mai 2006)
7. «Droits de l'homme substitut aux idéologies ?» n°7 (Décembre 2006)
8. «Nation, nationalisme et citoyenneté» n°8 (Février 2007)
9. «Technocratie versus démocratie ?» (Prochain numéro)